JESÚS Y LOS EVANGELIOS

LA PREDICACIÓN DE JESÚS: EL PADRENUESTRO

El P. Ripalda, al comenzar en su catecismo la explicación del Padrenuestro, pregunta: "¿Cuál de las oraciones es la mayor?" Y responde: "La del Padrenuestro, como regla de todas". Y sigue preguntando: "¿Y por qué es regla la oración del Padrenuestro?" Y responde: "Porque la compuso Cristo y contiene todo lo que debe desearse". Lo que a continuación intentamos hacer nosotros es simplemente ilustrar estas sencillas palabras del P. Ripalda con los medios que ha creado la exégesis moderna, y a la vez situar el Padrenuestro en su marco originario, el de la predicación de Jesús. Al final veremos que ciertamente el Padrenuestro es regla de todas las oraciones del cristiano, pues en él aprendemos dos cosas esenciales: cómo podemos pedir y qué debemos pedir en nuestra oración.

1. Las dos versiones del Padrenuestro.

Sólo dos de los cuatro evangelistas nos han conservado el Padrenuestro: S. Mateo y S. Lucas. Desde las primeras ediciones impresas del Nuevo Testamento griego, a principios del siglo XVI, hasta finales del XVIII, esta dualidad de versiones no constituyó problema: el texto griego de S. Lucas que venía imprimiéndose contenía un Padrenuestro casi idéntico al de S. Mateo. Pero durante el siglo XVIII, filólogos alemanes e ingleses principalmente hacen una afanosa labor de crítica textual, cotejan manuscritos y versiones, y empiezan a sospechar que a veces el texto ofrecido por un manuscrito, un escritor cristiano antiguo o una versión tiene más garantía de ser el original que el texto impreso. Por lo que se refiere al Padrenuestro de S. Lucas se observó que Marción, Orígenes y en parte la Vulgata ofrecían una forma más breve, que decía así:

> Padre, santificado sea tu nombre, venga tu reino. El pan nuestro supersustancial danos cada día; y perdónanos los pecados, pues también nosotros perdonamos a todo el que nos adeuda. Y no nos dejes caer en la tentación.

La diferencia con la versión de S. Mateo consiste en que la de S. Lucas comienza con un simple "Padre", en lugar de "Padre nuestro, que estás en los cielos", y en que en ella faltan dos peticiones de S. Mateo: "hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo" y "mas líbranos del mal". Ante este hecho, el filólogo y biblista alemán Griesbach afirmó que la forma original del Padrenuestro en S. Lucas era la breve; la larga, es decir, la que contenían las ediciones impresas y la casi totalidad de los

testigos, era una armonización con la versión de S. Mateo. El razonamiento que para afirmar esto hacía Griesbach era muy simple, y consistía en la aplicación de un principio básico de crítica textual: es muy natural que los copistas, al encontrar en S. Lucas un Padrenuestro en que faltaban palabras del de S. Mateo —palabras que por otra parte sabían muy bien de memoria—, sintiesen la tentación de suplir la "falta"; y al contrario, es muy improbable que un copista, ante un Padrenuestro en S. Lucas casi idéntico al de S. Mateo, sintiese la tentación de mutilarlo suprimiendo dos peticiones y gran parte de la invocación inicial.

Esta intuición de Griesbach fue muy pronto confirmada por un testimonio externo: el códice Vaticano, uno de los mejores y más antiguos manuscritos del Nuevo Testamento griego, contenía también la extraña forma breve del Padrenuestro en S. Lucas. Hoy, esta versión breve está atestiguada en uno de los papiros hallados en Egipto y copiado cien años antes que el códice Vaticano. De ahí que en la actualidad no haya exegeta que dude en este punto: el evangelio original de S. Lucas contenía una versión del Padrenuestro que se diferenciaba notablemente de la de S. Mateo, que es la que se generalizó en la Iglesia. En esto, el Padrenuestro no es un caso aislado: las mismas palabras de Jesús aparecen con frecuencia en los evangelios en versiones más o menos divergentes; como uno de los ejemplos más conocidos recuérdense las bienaventuranzas, que en S. Lucas son cuatro y van seguidas de otras tantas malaventuranzas, mientras en S. Mateo son ocho y no van seguidas de malaventuranzas.

Ante estas dos versiones del Padrenuestro es natural que nos preguntemos: ¿cuál de ellas es la original, o

mejor dicho, la que tiene más probabilidades de ser la que Jesús enseñó a los apóstoles? Como veremos más adelante, la respuesta a esta pregunta no vendrá simplemente a satisfacer nuestra curiosidad de eruditos; con ella aprenderemos también mucho sobre el sentido de las palabras que contiene.

Para llegar a la forma original del Padrenuestro debemos comenzar por señalar en qué se diferencian las versiones de S. Mateo y S. Lucas. Por una parte, como hemos dicho, se diferencian en la longitud: la de S. Lucas es más breve por comenzar con una invocación escueta, "Padre", en lugar de la más solemne, "Padre nuestro, que estás en los cielos", de S. Mateo, y por contener dos peticiones menos: "hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo" y "mas líbranos del mal". Por otra parte, en los elementos comunes a ambos existen también divergencias en la formulación. La cuarta petición de S. Mateo, "el pan nuestro supersustancial dánosle hoy", aparece en S. Lucas más generalizada: "el pan nuestro supersustancial dánosle cada día" (en lugar del "hoy" de S. Mateo, precedido de imperativo de presente en lugar de aoristo). La quinta petición de S. Mateo, "perdónanos nuestras deudas", es idéntica en contenido a la de S. Lucas, pero en S. Lucas se ha traducido la metáfora "deudas" por "pecados"; esta metáfora es normal en arameo, mientras es desconocida en griego. Pero podemos afirmar que el texto de S. Lucas se remonta a un original arameo en que aparecía la palabra *hoba*, que propiamente significa "deuda" y luego pasó a designar también el pecado, la ofensa contra Dios: la segunda parte de la petición en S. Lucas, "pues también nosotros perdonamos a todo el que nos adeuda", ha conservado la metáfora del deudor

para designar al que nos ha ofendido. De paso debemos decir que el uso de la palabra "deuda" para designar el pecado contra Dios es uno de los datos que nos permiten afirmar que el Padrenuestro fue compuesto originariamente en arameo, no en griego.

Volviendo ahora a la pregunta de cuál es la forma más primitiva del Padrenuestro, debemos distinguir: por lo que se refiere a la longitud, la versión de S. Lucas, es decir, la más breve, es con toda probabilidad la más primitiva. Por una parte, los textos litúrgicos tienden a la ampliación, y esta tendencia la observamos ya en las oraciones clásicas del judaísmo y en pasajes litúrgicos del Nuevo Testamento. Por otra, aquí podemos aplicar un principio semejante al de crítica textual citado antes: es improbable que alguien se atreviese a eliminar la tercera y la séptima petición; y en cambio es perfectamente explicable su adición a un texto que, como el de S. Lucas, no las contenía. Por lo que se refiere a la forma del texto, la versión más primitiva es la de S. Mateo. En la petición del pan, la expresión adverbial de S. Lucas "cada día" tiene todo el aspecto de una generalización del simple "hoy" que leemos en S. Mateo, generalización que armoniza con el cambio efectuado en el tiempo del verbo "dar". En la petición del perdón, como hemos visto, el "perdónanos nuestras *deudas*" de S. Mateo está más cerca del original arameo que el "perdónanos nuestros *pecados*" de S. Lucas, que al traducir la metáfora da una formulación más griega.

Según esto, la forma primitiva del Padrenuestro, en traducción literal del arameo, decía así:

Padre,
santificado sea tu nombre, venga tu reino.
El pan nuestro supersustancial dánosle hoy;
y perdónanos nuestras deudas así como nosotros
perdonamos a nuestros deudores;
y no nos dejes caer en la tentación.

Es interesante señalar que las actuales versiones de S. Mateo y S. Lucas, con sus cambios frente a la forma original, no son obra personal de los evangelistas, sino reflejan la forma que la oración dominical había adquirido en las iglesias particulares en que escribe cada uno de ellos. Leyendo el contexto en que cada evangelista ofrece el Padrenuestro observamos que ambos lo presentan dentro de un grupo de palabras de Jesús sobre la oración que forman una especie de catecismo de la oración (Mt 6, 1-18; Lc 11, 1-13). "Estos dos catecismos de la oración —escribe el exegeta alemán J. Jeremias— están destinados a lectores y situaciones totalmente distintos: el de Mt está dirigido a hombres que han aprendido a orar, pero cuya oración corre peligro de contaminarse de impurezas; el de Lc está compuesto pensando en hombres que deben aprender a orar. Es decir, en Mt tenemos un catecismo judeo-cristiano de la oración; en Lc, un catecismo pagano-cristiano."

Reconstruida así la forma original del Padrenuestro pasemos a analizar los elementos que la componen, con el fin de descubrir su contenido.

2. La invocación inicial "Padre".

En el primer cuarto de este siglo hubo un nutrido grupo de biblistas o estudiosos que hicieron denodados esfuerzos por explicar la lengua y las concepciones reli-

giosas del Nuevo Testamento a partir del helenismo. Posteriormente, muchas de las teorías elaboradas con este método se han ido abandonando o al menos corrigiendo. Pero incluso en los años de mayor interés por el marco helenístico, y en la misma Alemania, que fue donde estos estudios más monopolizaron la preocupación de los biblistas, no faltaron autores que se afanaron por arrojar luz sobre el Nuevo Testamento a partir del marco judío en que vivieron Jesús y los apóstoles, y en que nació la Iglesia. En este contexto se sitúa toda la obra de J. Jeremias, que se caracteriza por un amor entrañable a la Escritura y una exigente seriedad científica. El que lo citemos aquí se debe a que uno de los trabajos que más fama le han dado es un estudio sobre la invocación "Padre", en boca de Jesús.

La invocación que encabezaba originariamente el Padrenuestro era, como deducimos de la versión de S. Lucas, el simple "Padre". Hoy esto nos puede parecer muy natural, pero en tiempo de Jesús seguramente no pareció nada natural. Las oraciones judías están llenas de invocaciones a Dios. Así, la oración llamada "Las Dieciocho Bendiciones", que se rezaba tres veces al día, comenzaba diciendo: "Bendito seas, Señor, Dios de Abrahán, Dios de Isaac y Dios de Jacob, Dios altísimo, Señor del cielo y de la tierra, escudo nuestro y escudo de nuestros padres. Bendito seas, Señor, escudo de Abrahán". Como se ve, esta primera bendición consta de una simple yuxtaposición de invocaciones, algunas de las cuales aparecen también en los evangelios. De la literatura judía, bíblica y extrabíblica, podríamos extraer una interminable lista de invocaciones, pero nos encontraríamos con la sorpresa de que en el Antiguo Testamento nunca aparece la invocación "Padre".

En dos oraciones judías compuestas durante el siglo I d. C. encontramos esta invocación por primera vez bajo la forma "Padre nuestro, Rey nuestro", pero debemos esperar al siglo X d. C. para encontrar textos judíos en que se utilice la fórmula "Padre mío".

Frente a este estado de cosas, el hecho de que todos los estratos de la tradición evangélica, desde S. Marcos a S. Juan, presenten a Jesús dirigiéndose a Dios en la oración con la invocación "Padre", o "Padre mío", adquiere una significación tremenda: este modo de invocar a Dios es una innovación de Jesús, totalmente original dentro del marco judío en que vive. Afortunadamente, S. Marcos, a pesar de escribir en griego para una comunidad de habla griega como la de Roma, nos ha conservado la forma aramea de esta invocación. En su relato de la agonía de Jesús en Getsemaní, la oración que pronuncia comienza diciendo: "Abbá, Padre, para ti todas las cosas son posibles..." (Mc 14, 36). Que *abbá* fue la palabra aramea utilizada regularmente por Jesús en su oración lo demuestran dos hechos. Por una parte, los evangelios, que en su redacción final son obras escritas en griego, fluctúan en la manera de presentar esta invocación de Jesús. Unas veces escriben el vocativo "Padre", otras el nominativo con artículo, "el Padre", con valor de vocativo, y otras añaden el posesivo, con lo cual resulta la fórmula "Padre mío". Esta variedad se explica muy bien desde el arameo: *abbá* puede ser, según el contexto, el vocativo "Padre", el sustantivo determinado, equivalente a nuestro "el padre", y el sustantivo con sufijo posesivo, pero con valor de "padre mío" o "padre nuestro" según los casos.

Por otra parte, S. Pablo, escribiendo a comunidades cristianas muy alejadas de Palestina y del arameo, utiliza la misma fórmula bilingüe que hemos visto en S. Marcos. Así, en Gal 4, 6 dice: "Y pues sois hijos, envió Dios desde el cielo de junto a sí a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, el cual clama: Abbá, Padre". Y en Rom 8, 15, insistiendo en la misma idea de la filiación divina del cristiano, escribe: "Porque no recibisteis espíritu de esclavitud para reincidir de nuevo en el temor, sino recibisteis Espíritu de filiación adoptiva, con el cual clamamos: Abbá, Padre". No era necesario que S. Pablo diera el original arameo junto a la traducción griega; si lo hace es porque sabe que los destinatarios de las cartas, incluso los de una comunidad no fundada por él como la de Roma, están familiarizados con la palabra aramea. La única explicación de este hecho es ver en él un eco de la oración de Jesús, mantenido vivo principalmente por la oración que compuso para que orasen sus discípulos y que en arameo comenzaba con la invocación *abbá.*

Pero el fin de esta exposición no es simplemente reconstruir la palabra aramea para satisfacer un capricho de curiosidad arqueológica. Lo importante de esta reconstrucción es que ella nos permite vislumbrar las especiales relaciones en que Jesús se siente frente a Dios, en las cuales quiere que participen también sus discípulos. Para acercarnos al valor de la invocación *abbá* en tiempo de Jesús, nuestro mejor punto de partida es una breve historia contenida en el Talmud de Babilonia. En la literatura rabínica no son raros los relatos sobre rabinos "impetradores de lluvia", es decir, que poseyeron un poder especial para impetrar lluvia en tiempo de sequía. Uno de éstos fue Honí, que vivió en la primera mitad del siglo I a. C., y

que fue llamado "el que trazó un círculo" porque en una ocasión, como la lluvia tardaba en llegar, trazó un círculo en el suelo en torno a él y juró que no saldría de allí hasta que Dios hubiese enviado la lluvia. De un nieto de éste, que vivió a finales del siglo I a. C., el Talmud cuenta:

> Hanin ha-Nehba era hijo de la hija de Honí, el que trazó un círculo. Cuando el mundo necesitaba lluvia, los rabinos solían enviarle los niños de la escuela. Éstos lo agarraban por el borde del manto y le decían: "*Abbá, abbá,* danos lluvia". Hanin ha-Nehba decía delante de Dios: "Señor del mundo, hazlo por éstos, que todavía no saben distinguir entre un *abbá* que puede dar la lluvia y un *abbá* que no puede dar lluvia".

Fuera de los Targumes, éste es el único caso dentro de la literatura rabínica en que se habla de Dios llamándolo *abbá.* Pero el rabino Hanín, aunque llama a Dios "un *abbá* que puede dar la lluvia", al comienzo de la oración no lo invoca con este nombre, sino con el título "Señor del mundo". Obsérvese también que *abbá,* a la vez que es un término familiar para designar al padre en sentido real o traslaticio, equivale a la invocación "padre mío" y "padre nuestro": en boca de los niños del relato citado equivale a "padre nuestro", como lo demuestra la petición que sigue, "*danos* lluvia". Así, cuando la versión del Padrenuestro en S. Mateo prefirió la fórmula "Padre nuestro" en lugar del simple "Padre" de S. Lucas, en realidad se ajustó bien al sentido del original, pues todas las peticiones que siguen están hechas en plural, como si la oración fuese recitada por un grupo.

La razón de que ni en la liturgia ni en la literatura judías aparezca *abbá* como invocación a Dios es de índole lingüística. *Abbá* es originariamente un término infantil,

un vocablo de los primeros balbuceos del niño. Así, un pasaje del tratado Berakot del Talmud dice: "Sólo cuando gusta el sabor de la cuna dice el niño *abbá, immá*". Con el tiempo, el vocablo fue ganando terreno hasta que, en la Palestina de la época precristiana, se había generalizado como designación e invocación del padre, de modo que también los hijos adultos se dirigían a sus padres llamándolos *abbá*. Un pasaje del Talmud de Jerusalén dice que en casa de Gamaliel II, que vivió a finales del siglo I d. C., un esclavo de nombre Tabí era llamado "*abbá* Tabí".

El término *abbá*, por tanto, pertenecía al lenguaje familiar, el de los niños, el de la vida diaria. Para el sentimiento religioso judío en tiempo de Jesús hubiese sido irrespetuoso, incluso inconcebible, dirigirse a Dios con esta invocación. La confianza con Dios —dice un pasaje de la Mishna—, que se expresa en una insistencia infantil, merece ser castigada con el anatema. Esto nos deja entrever la novedad que representó esta invocación en labios de Jesús. "En ella se manifiesta a la vez la confianza y la autoridad con que Jesús se dirigía al Padre. Y en el Padrenuestro da a sus discípulos el privilegio de pronunciar con él el *abbá*. Como miembros de la familia de Dios pueden llamarlo Padre y pedirle dones" (J. Jeremias). Las citas anteriores de S. Pablo, en que el Apóstol escribe juntas la invocación aramea y su traducción griega, dicen bien claro que la Iglesia primitiva consideró como algo verdaderamente grande el que Jesús concediese a sus discípulos participación en su categoría de Hijo, el privilegio de dirigirse a Dios con su misma confianza y su mismo poder. El Padrenuestro, por tanto, como decía el P. Ripalda, es regla de todas las oraciones cristianas

porque al componerla y dárnosla Cristo dio a nuestra oración el mismo poder que tenía la suya. La invocación inicial, en cuanto eco del *abbá* utilizado por Jesús, nos sitúa en una cercanía de Dios semejante a la suya y nos dice qué poder tiene nuestra oración.

3. Las dos primeras peticiones: "Santificado sea tu nombre, venga tu reino".

No hace falta excesiva familiaridad con los evangelios para saber la frecuencia con que en ellos se habla del reino de Dios, o de los cielos, según la expresión equivalente de S. Mateo. El tema del reino de Dios ocupa un lugar primordial en la predicación de Jesús. Pero de la predicación de Jesús forman parte también las obras que hace; así sus expulsiones de demonios y curaciones milagrosas son, a la manera de las acciones simbólicas de los antiguos profetas, signos visibles que proclaman la llegada del reino de Dios. Con esta proclamación, Jesús responde a lo más profundo de la esperanza sembrada por Dios en su pueblo mediante la predicación profética. Por eso, dentro de una muy notable originalidad, el lenguaje de Jesús en este punto conecta con el de la tradición judía. Así ocurre de manera especial con las dos primeras peticiones del Padrenuestro.

Hemos visto cómo el texto griego de S. Mateo y S. Lucas nos permite afirmar que el Padrenuestro fue compuesto originariamente en arameo, como era de esperar por ser su autor el mismo Jesús y sus destinatarios los discípulos, judíos de Palestina que hablaban arameo. Ahora podemos añadir una prueba más: las dos primeras

peticiones, "santificado sea tu nombre, venga tu reino", aparecen también juntas en una oración judía con que Jesús estaba familiarizado desde su infancia, el *Qaddish* (= Santo). La lengua de la liturgia judía era el hebreo, la lengua de la Sagrada Escritura. Así, las largas oraciones con que comenzaba el culto sinagogal estaban compuestas en hebreo. Seguían las lecturas del texto sagrado en hebreo, acompañadas de su traducción al arameo, y a continuación tenía lugar la homilía, que naturalmente se hacía en arameo, la lengua hablada. Terminada ésta, y como cierre de la acción litúrgica, se recitaba el *Qaddish;* por seguir inmediatamente a la homilía, para esta oración final se admitió la lengua vulgar.

Con el tiempo, el *Qaddish* experimentó cambios y adiciones. Su forma más antigua, según la reconstruyen los estudiosos, decía:

> Glorificado y santificado sea su gran nombre,
> en el mundo que él creó según su voluntad.
> Que él haga reinar su reino
> en vuestros tiempos y en vuestros días, y en los tiempos de toda la casa de Israel, con rapidez y prontitud.
>
> Alabado sea su gran nombre de eternidad en eternidad. Amén.

Como se ve, a pesar de su mayor longitud, estas dos peticiones de la oración judía no dicen nada que no esté contenido en las fórmulas escuetas del Padrenuestro: "santificado sea tu nombre, venga tu reino". Muchos de los pasajes proféticos que hablan de la salvación futura la describen bajo la imagen de la aparición de un soberano ideal que colma los anhelos del pueblo, un rey como sólo puede serlo Dios. En esta misma línea se hallan las expresiones del *Qaddish* sobre la santificación y glorificación

del nombre de Dios. De igual modo que cuando un príncipe terreno recibe la realeza es aclamado por sus súbditos, así será también cuando Dios manifieste la gloria, el resplandor de su soberanía, es decir, cuando "haga reinar su reino". Las dos peticiones, por tanto, apuntan a una misma meta: la venida del reino de Dios. No hace falta decir que ese reino de Dios, esa manifestación de su soberanía es un acontecimiento escatológico, que desborda los límites del escenario terreno.

En el mismo sentido y en la misma estrecha relación han de entenderse las dos primeras peticiones del Padrenuestro. Y esto lo sabemos no sólo por su parentesco con la oración judía, sino también por el sentido que tiene la expresión "reino de Dios" en la predicación de Jesús. Por eso, aunque aparentemente en ellas pedimos algo que atañe a Dios, en el fondo pedimos para nosotros el mayor de los bienes que debemos desear. "En ellas —escribe J. Jeremias— se pide que llegue la hora en que la santidad de Dios se haga visible y dé comienzo su soberanía. El mundo presente se halla bajo la soberanía de Satán; el mal triunfa. Desde lo profundo de esta menesterosidad, los discípulos de Jesús claman pidiendo el derrocamiento de Satán y la manifestación de la soberanía de Dios... Las dos peticiones son expresión de la confianza en la promesa y la misericordia de Dios; el que las pronuncia deja a un lado las preocupaciones de cada día y, rodeado de maldad y tinieblas (de realidades que le hablan de la soberanía de Satán), se pone totalmente en manos de Dios".

Antes de terminar nuestro comentario a las dos primeras peticiones queremos salir al paso a una posible dificultad. Si los judíos contemporáneos de Jesús oran con las mismas palabras que los discípulos de Jesús y piden

el mismo don, la manifestación de la gloria y soberanía de Dios, ¿en qué consiste la novedad aportada por Jesús? Ciertamente el don que piden es el mismo y las palabras casi idénticas; sin embargo, entre la oración de unos y otros existe una gran diferencia. En el *Qaddish* judío ora una comunidad que se halla aún totalmente en el vestíbulo de espera. En el Padrenuestro oran unos hombres que saben que la obra misericordiosa de Dios ha comenzado ya. A este propósito es muy ilustrativa la diferencia entre la fe judía y la fe cristiana en la resurrección: el judaísmo espera con fe firme la resurrección de los muertos, que tendrá lugar al fin de los tiempos; para el cristiano, esta resurrección ha comenzado ya en Jesús de Nazaret.

4. La petición del pan.

Anteriormente, al ofrecer la traducción castellana del Padrenuestro, ha podido extrañar la versión que dábamos de la petición del pan: "el pan nuestro *supersustancial* dánosle hoy", en lugar de la fórmula a que estamos acostumbrados, "el pan nuestro *de cada día* dánosle hoy". Con ello no hacíamos más que transcribir el *supersubstantialem* del texto de S. Mateo en la Vulgata. Pero la misma Vulgata, al traducir el pasaje paralelo de S. Lucas, dice: "panem nostrum *cotidianum* da nobis hodie".

Esta diversidad de traducciones de la Vulgata resulta más sorprendente si se tiene en cuenta que los originales griegos de los dos evangelistas emplean la misma palabra: el adjetivo *epioúsios*. Pero es precisamente esta palabra la que tiene la culpa de las vacilaciones de los viejos traductores. El griego profano no puede darnos ninguna luz

sobre el significado de este adjetivo, pues fuera de la literatura cristiana sólo aparece en un papiro defectuosamente conservado. En toda lengua existen palabras compuestas de sonidos idénticos, pero con significados distintos; esto obedece en muchas ocasiones a que palabras claramente distintas en sonido y significado, por obra de la evolución lingüística o el mecanismo de la composición, vinieron a sonar igual. Esto es lo que ocurre con el adjetivo griego *epioúsios*. Por su forma fonética puede ser un derivado de *epeînai*, y entonces significaría "que es necesario para la existencia", es decir, "cotidiano", o del verbo *epiénai*, y entonces significará "venidero, de mañana". La culpa de esta duplicidad de posibilidades es de la preposición *epí* de que están compuestos los dos verbos. El adjetivo "supersustancial", con que S. Jerónimo sustituyó el "cotidiano" de la Vetus Latina, es lo que podríamos llamar una traducción etimológica del adjetivo griego, con la que el pan que se pide es definido como de índole superior.

Hace ya mucho, algunos comentaristas afirmaron que aquí tenemos o una traducción defectuosa del arameo o una corrupción del texto griego. Hoy nos atreveríamos a puntualizar esta afirmación diciendo que quizá no hubo mala traducción, sino mala elección de la palabra griega, en cuanto que se trataba de un término con dos posibilidades de interpretación. Para llegar al original arameo poseemos aquí un excelente punto de partida. Al comentar la petición del pan en S. Mateo, S. Jerónimo dice: "en el Evangelio llamado de los Hebreos, en lugar de "pan supersustancial" se dice "(pan de) *mahar*", que significa "(pan de) mañana"; de modo que el sentido de la petición

es: nuestro pan de mañana, es decir, futuro, dánosle hoy" (*Comm. in Matth.* 6, 11).

El Evangelio según los Hebreos es un evangelio apócrifo, del que sólo nos han llegado fragmentos en citas de los Santos Padres. Como obra de una de las sectas judeocristianas de finales del siglo I o comienzos del II, estaba escrito en arameo; pero no se trataba de una obra compuesta originariamente en esta lengua, sino de una traducción al arameo del evangelio griego de S. Mateo. No obstante, es muy probable que el autor de esta retroversión al arameo, cuando llegó al Padrenuestro, prescindió del texto griego que tenía delante y escribió las palabras que él mismo recitaba todos los días, según la tradición aramea que él y su comunidad habían recibido. Frente a la ambigüedad del adjetivo griego que hoy tenemos en los evangelios, la palabra aramea *(mahar)* ofrece la ventaja de ser unívoca: significa "mañana, día venidero".

En la literatura judía, para designar la bienaventuranza final, se utiliza con frecuencia la expresión "el mundo venidero", la misma que nosotros empleamos al final del credo de la misa. Pero esta realidad, objeto de la esperanza, es designada con otras expresiones, entre las cuales hay una que nos interesa especialmente aquí: "la redención de mañana", en la que aparece el mismo vocablo hebreo-arameo que S. Jerónimo leyó en el Padrenuestro del Evangelio según los hebreos *(mahar)*. Como veíamos, S. Jerónimo glosa este vocablo diciendo que con él lo que se pide es el pan futuro, es decir, el pan de la vida eterna, la participación en ese banquete que es, según una imagen frecuente en los profetas y en la tradición judía y en la predicación de Jesús, el reino de Dios manifestado

en toda su plenitud. Recuérdense la palabras de un comensal que, en el evangelio de S. Lucas, dan ocasión a que Jesús pronuncie la parábola de los invitados al banquete: "Dichoso el que coma en el reino de Dios" (Lc 14, 15).

Esta interpretación escatológica de la petición del pan fue la que dominó durante los primeros siglos tanto en Oriente como en Occidente. He aquí algunos testimonios. El texto de Marción (mediados del siglo II), en lugar de "el pan nuestro", dice: "el pan tuyo", con lo cual queda más explicitada la realidad que se esconde tras la imagen del pan. La versión arameocristiana traduce: "el pan de la abundancia", es decir, el pan que puede saciar plenamente el hambre del hombre. En la vieja versión siriaca se lee: "el pan que permanece". Las versiones coptas dicen: "el pan de mañana" y "el pan venidero"; y S. Jerónimo, como hemos visto, "el pan supersustancial". No hace falta demostrar que, con distintas palabras, todas estas versiones del *epioúsios* griego están designando una misma cosa: el pan de la vida eterna.

Terminamos este análisis de la petición del pan con unas acertadas puntualizaciones de J. Jeremias. Sería un error pensar que con esto la petición del pan queda totalmente desencarnada de la vida terrena. "No establece una ruptura entre la realidad cotidiana y el mundo celeste, sino pide que las fuerzas y los dones del mundo venidero actúen ya en el ámbito de la vida presente. Sólo viendo con claridad la orientación escatológica de la petición del pan se entiende la fuerza enorme que encierra el adverbio 'hoy'. En un mundo esclavizado por Satán, un mundo del que Dios está lejos, los discípulos de Jesús deben pedir ya hoy la dicha de participar en la gloria de la consuma-

ción final; deben extender sus manos hacia el pan de vida y hacerlo bajar con su insistente súplica: ya ahora, ya aquí, ya hoy danos el pan de vida, dánoslo en medio de nuestra menesterosa existencia."

5. La petición del perdón.

Al comentar la invocación inicial del Padrenuestro hemos visto cómo en ella se expresa una de las mayores novedades que trae Jesús: el discípulo de Jesús puede dirigirse al Padre con su misma confianza filial. Pero esta mayor cercanía de Dios no ha desplazado al temor reverencial, que tan acentuado aparece en algunos pasajes del Antiguo Testamento y de la literatura judía extracanónica. También en los evangelios Dios es el Señor absoluto, el que tiene poder sobre la vida y la muerte, el juez que puede condenar alma y cuerpo a la perdición de la gehenna (Mt 10, 28), es decir, el único juez que el discípulo de Jesús debe temer. En las palabras de Jesús hay un dato que nos hace ver cómo el temor reverencial forma parte de su actitud frente a Dios. Como los judíos piadosos de su tiempo, Jesús evita pronunciar el nombre de Dios, y para referirse a él recurre a una gran variedad de circunlocuciones. Recuérdense las palabras del hijo pródigo: "He pecado contra el cielo (= contra Dios) y contra ti" (Lc 15, 18. 21); el mandato de no jurar por Jerusalén, pues es "la ciudad del Gran Rey" (= de Dios) (Mt 5, 35). Pero sobre todo llama la atención la extraordinaria frecuencia con que Jesús emplea el pasivo divino, es decir, el verbo pasivo en que el sujeto agente, no nombrado, es Dios.

La petición del perdón sitúa al discípulo de Jesús ante este Dios juez, ante la gran rendición de cuentas que

espera a todos los hombres. En actitud humilde, consciente de hallarse bajo la opresión de la culpa, reconoce que lo único a que puede acogerse es la misericordia de Dios, y pide el mayor de los dones: el perdón. Y lo pide no sólo para la hora del juicio final, sino ya ahora, hoy. Con la segunda parte de la petición, "así como nosotros perdonamos a nuestros deudores", el orante se confiesa dispuesto a conceder a otros el perdón de Dios, según la insistente recomendación de Jesús.

Es clara, por tanto, la estrecha relación entre la petición del perdón y la del pan: en ambas pedimos un don de los tiempos salvíficos. A este respecto es oportuno recordar que ambas cosas, la participación en el banquete del reino y el perdón están estrechamente unidas en una de las peculiaridades de la vida terrena de Jesús: su comunidad de mesa con publicanos y pecadores. El principal don del reino, proclama Jesús con palabras y hechos, es el perdón; un perdón que alcanza también a los que, según la teología semioficial de su tiempo, estaban excluidos de él. Un perdón que escandaliza, que parece blasfemo, como a los enviados de primera hora parece injusto el proceder del dueño de la viña con los de la hora undécima. Por eso el discípulo de Jesús, aunque con temor reverente, pide este perdón con la confianza que expresa el "Padre" inicial de su oración.

6. La petición final: "No nos dejes caer en la tentación".

Por su forma literaria, la petición final es un caso singular dentro del Padrenuestro. Las dos primeras peticiones, "santificado sea tu nombre, venga tu reino", for-

man un verso con dos esticos paralelos, con ese paralelismo de forma y contenido tan característico de la poesía bíblica. El mismo equilibrio entre dos miembros tenemos en las peticiones del pan y el perdón. En la petición final, esta simetría ha desaparecido: aquí tenemos un solo miembro, que métricamente equivale a la mitad de las peticiones precedentes. El efecto de estridencia que este hecho produce resulta incrementado por otra circunstancia: la petición final es la única formulada en una frase negativa.

Esta estridencia de la forma armoniza maravillosamente con el contenido. En esta petición, el discípulo de Jesús aparece enfrentado con una realidad estremecedora: no tanto las pequeñas tentaciones de cada día, sino la gran pueba final, la que puede acarrearle una perdición irreparable. No se precisa mucho esfuerzo para, al recitar esta petición, evocar las palabras de Jesús en Getsemaní, es decir, en el momento de su prueba final: "Vigilad y orad para que no entréis en tentación" (Mc 14, 38). Y no son éstas las únicas palabras de Jesús en que da por supuesto que los suyos se verán sometidos a la prueba. A este respecto merece recordarse un dicho de Jesús citado por Tertuliano, pero que no aparece en los evangelios: "Nadie conseguirá sin ser tentado el reino celeste" (*De baptismo,* 20, 2).

Por lo que se refiere a la redacción, la versión castellana de esta petición no ofrece ninguna dificultad. Sí la ofrece, en cambio, el original griego y la traducción latina que nos es familiar por la liturgia. Una vez más, la explicación nos la va a dar el arameo de la versión primitiva, la de Jesús. El "et ne nos *inducas* in tentationem", que traduce literalmente el griego, puede dar la impresión de

que es Dios quien nos "introduce" en la tentación. En la fórmula castellana, "no nos dejes caer en la tentación", no hay peligro de que se atribuya a Dios algo que, como puntualiza la carta de Santiago, no puede venir de Dios: "Nadie, cuando es tentado, diga: 'Por Dios soy tentado', pues Dios no es tentador de cosa mala" (Sant 1, 13).

Como hemos visto en las palabras de Jesús en Getsemaní, el verbo arameo para designar la caída en la tentación es "entrar". En la petición final del Padrenuestro, este verbo aparecía en forma causativa, con el significado de "hacer entrar, introducir". En un estudio dedicado a esta petición, el exegeta francés J. Carmignac llamaba la atención sobre una peculiaridad del hebreo y el arameo en las frases negativas que contienen formas verbales causativas: la negación va necesariamente delante de la forma verbal, pero lo que a veces se niega no es la acción expresada por la forma, sino la indicada en la raíz verbal. Según esto, el sentido de la versión aramea de la última petición era: "haz que no entremos en la tentación". La versión castellana, por tanto, al romper la literalidad frente al griego y el latín, acierta en el sentido.

Pero podemos probar que esto no es un malabarismo de exegetas en apuros. Hay una oración judía de la mañana y de la noche, de la que quizá parte Jesús para la petición final del Padrenuestro, que dice así:

> No me pongas bajo el poder del pecado,
> ni bajo el poder de la culpa,
> ni bajo el poder de la tentación,
> ni bajo el poder de lo vergonzoso.

Es evidente que el "no me pongas", expresado con una forma verbal causativa, no alude a una acción directa,

sino a una acción permisiva: "no permitas que caiga bajo el poder de la tentación". Lo que se pide aquí respecto a la tentación, se pide a la vez respecto al pecado y la culpa, y sería blasfemo suponer que Dios puede poner a alguien bajo el poder del pecado y la culpa. Es, en cambio, may natural pedir a Dios que no nos deje caer bajo el poder del pecado, que haga que no entremos bajo el poder de la culpa.

Los discípulos de Jesús, conscientes de que en su vida les saldrá al paso la tentación, piden ser preservados de la caída final. La forma estridente de la petición responde a lo que en realidad es: un poderoso grito de auxilio. En las peticiones anteriores, el cristiano parte de un convencimiento firme: que Dios le tiene prometida la participación en su reino, en su pan de vida eterna, en el inmenso gozo del perdón. Pero sabe también, y Jesús se lo repite casi machaconamente, que toda esa riqueza puede escapársele de las manos. Por eso cierra su oración con una súplica confiada que es a la vez un grito estremecido: "no nos dejes caer en la tentación".[1]

MARIANO HERRANZ MARCO

NOTA

[1] De los estudios dedicados al Padrenuestro recomendamos al lector especialmente los de J. Carmignac, *A l'écoute de Notre Père,* Paris, 1971 (el autor es un gran exegeta católico, que ha dedicado al Padrenuestro una voluminosa monografía, de la que en este librito ofrece lo esencial), y J. Jeremias, *Abba. Jésus et son Père* (Coll. Parole et Vie, 8), Paris, 1972, donde están recogidos los trabajos del autor a que hacemos referencia en nuestra exposición.